Rocco BUTTIGLIONE

CIAŁO JAKO JĘZYK

Wolność i miłość człowieka muszą wyrażać się językiem ciała i jego prawdą, nie mogą natomiast zadawać mu gwałtu i zmuszać do kłamstwa, nie wynaturzając samych siebie.

Celem niniejszego przyczynku jest próba wzbogacenia naszego rozumienia „języka ciała". Termin ten, wszedłszy w użycie Magisterium wraz z Katechezami środowymi, nabiera dzisiaj wielkiego znaczenia dla rozumienia teologii seksualności, ze szczególnym odniesieniem do dyskusji nad encykliką *Humanae vitae*. Naszą uwagę zatem skoncentrujemy przede wszystkim na kwestii języka i ciała ujętych samych w sobie oraz z filozoficznego punktu widzenia. Następnie pozwolimy sobie na próbne sformułowanie kilku spostrzeżeń dotyczących teologicznego wymiaru naszego problemu.

Język jest zbiorem znaków materialnych, które wskazują na niematerialne znaczenie. Mój czytelnik widzi w tej chwili na papierze zespół różnorodnie splecionych linii oraz punktów i łączy je z sobą wydobywając z nich zbiór znaczeń. Znaki graficzne stanowią ciało języka, którym w tej chwili się posługuję.

Przypuśćmy, że zamiast pisać ten tekst, czytam go. Również w tym przypadku język będzie miał swoje ciało. Modulując za pomocą strun głosowych fale dźwiękowe uzyskuję zespół efektów akustycznych, które są właśnie ciałem języka mówionego.

W obu przedstawionych przypadkach istnieje niematerialne znaczenie języka oraz materialne ciało, które jest jego nośnikiem. Bez niego nie można by przenieść ani zakomunikować drugiej istocie ludzkiej żadnego znaczenia. Można się nawet zapytać, czy bez ciała języka znaczenie mogłoby w ogóle istnieć dla człowieka. Wydaje się bowiem, iż konstytuowanie znaczeń ma dla ludzi charakter wybitnie dialogowy. To właśnie w obliczu drugiej osoby ludzkiej oraz mocą zamiaru przekazania jej tego, co myślę i czuję, formułuję w zreflektowany sposób swoją myśl i staję się naprawdę świadomy tego, co myślę. Innymi słowy: dopiero w perspektywie komunikacji myśl moja przechodzi z możności do aktu, wyrażając się w sposób całkowity i spójny. Gdybym nie mógł się z nikim porozumieć, być może iż bym również nie myślał. Występuje oczywiście zjawisko samotnej refleksji. Zwykle jednak służy ona późniejszej komunikacji, która – ze względu na nią – jest artykułowana i tran-

sponowana w indywidualnej medytacji. Poza tym, również w przypadku, kiedy nie następuje po niej żadna realna komunikacja, nieodłączne od tego rodzaju myślenia wydaje się pewne rozdwojenie i uprzedmiotowienie podmiotu. Ja sam staję wobec siebie jako fikcyjny rozmówca. Jednakże to, iż ten sam podmiot recytuje role obu uczestników dialogu, nie zmienia faktu, że struktura dialogu wymaga udziału dwóch rozmówców. Tak jak wówczas, gdy czytamy dramat Szekspira, użyczając głosu kolejno wszystkim bohaterom, nie zmienia to faktu, że dramat byłby niemożliwy bez wielości ról i zorganizowanej pomiędzy nimi komunikacji. Punkt ten jest istotny dlatego, że niektórzy autorzy wyznawali pogląd o nieautonomiczności myśli względem języka. Głosili oni, że „myśl jest językiem", i w ten sposób twierdzili, że materialistycznie zniszczyli autonomię myśli. Tymczasem odrzucając redukcję myśli do języka, uznajemy fakt, że myśl ludzka może kształtować się jedynie wewnątrz języka i istnieje tylko w kontekście komunikacji językowej, a więc dialogowej. Fascynujące obserwacje na ten temat można znaleźć w filozofii św. Augustyna: także wtedy, gdy język wypowiada coś, co jest w najwyższym stopniu obiektywne, musi to czynić w relacji dialogowej. Nie można mówić o Bogu, nie mówiąc do Boga, a język spekulacji w swej szczytowej fazie zmienia się w język modlitwy, dla której prawda staje się osobowym Ty.

Mamy zatem język pisany (wizualny) oraz język fonetyczny, który komunikuje za pośrednictwem dźwięków. Chociaż istnieją odcienie wyrazowe, które mogą być oddane bądź poprzez jeden, bądź drugi rodzaj języka, znaczenia podstawowe mogą być komunikowane alternatywnie przy użyciu jednego lub drugiego sposobu.

Lecz czy tylko te dwa typy języka są możliwe? Oczywiście że nie. Nadanie czynnikowi materialnemu funkcji nośnika znaczenia jest możliwe także w wielu innych przypadkach. W ten sposób pojawiają się nowe typy języka. Chodzi tu najczęściej o języki konwencjonalne. Istnieje np. stary język kwiatów, w którym różnym gatunkom kwiatów przypisywano – na mocy konwencji – zadanie wyrażania różnych stanów ludzkiej duszy.

Nie ulega zatem wątpliwości, że również ciało ludzkie może być narzędziem języka. Istnieje np. język głuchoniemych, który robi użytek z gestów i ruchów ciała w zastępstwie wyrażeń słownych. Ciało – jego gest – staje się tutaj słowem. Powiem zatem, że ruchy ludzkiego ciała mogą być nośnikami języka. Ciało człowieka może być jednocześnie ciałem języka.

Drugim krokiem naszych poszukiwań jest próba dania odpowiedzi na następujące pytanie: jaka relacja zachodzi pomiędzy znakiem językowym i jego znaczeniem? Było to zawsze i nadal pozostaje jednym z podstawowych pytań lingwistyki. Innymi słowy: czy istnieje jakaś racja, dla której słowo „ser" musi być oznaczone przez ten, a nie inny zespół liter: „s, e, r", lub odpowiadających im fonemów? Gdybyśmy na to pytanie odpowiedzieli twierdząco i bronili teorii naturalnych znaczeń języka, napotkalibyśmy wkrótce nieprzezwyciężalną trudność: w różnych językach ten sam przedmiot może być ozna-

czony przez zespół zupełnie różnych znaków graficznych lub fonemów. Wydaje się więc, że związek między tym, co jest znakiem i znaczeniem, musi być z konieczności arbitralny. Innymi słowy: nie istnieje żadna racja, dla której zwierzę desygnowane dzisiaj przez słowo „pies" nie mogłoby nosić nazwy „kot" i odwrotnie. Między istotą zjawiska i jej słownym wyrazem nie istnieje żadne konieczne powiązanie. Istnieją jednak pewne względnie konieczne więzy spójności. Ustaliwszy raz ów związek, nie można go potem dowolnie zmieniać nie powodując w języku jakiegoś zgrzytu, a nawet częściowej lub całkowitej jego dezorganizacji.

Powyższe obserwacje rodzą się z rozważań nad językiem fonetycznym lub pisanym i zostały dokonane z wielką skrupulatnością przez Saussure'a tak, iż konstytuują w pewnym sensie transcendentalny horyzont współczesnego językoznawstwa. Horyzontowi temu zdają się jednak zagrażać trzy porządki różnych i skorelowanych zjawisk, tzn. trzy typy języka, które zdają się nie mieścić w ramach tych ustaleń.

Pierwszym z nich jest język zwierzęcy. Współczesna wiedza o zachowaniu się zwierząt doprowadziła do rekonstrukcji zespołu zachowań tworzących prawdziwe i właściwe systemy znaków, za pomocą których zwierzęta komunikują się w jakiś sposób między sobą w obrębie swego gatunku, a w niektórych przypadkach również z innymi gatunkami. Tutaj związek między tym, co jest znakiem i znaczeniem, jest oczywiście ściślejszy niż w językach ludzkich. Świadczy o tym fakt, że języki zwierzęce są uniwersalne, nie różnicują się na wiele odrębnych języków, tak jak się to dzieje z językami, którymi na co dzień mówimy. Nawet zidentyfikowane w kilku przypadkach regionalne warianty nie przeszkadzają porozumieniu pomiędzy wszystkimi przedstawicielami tego samego gatunku. Wydaje się, że w tych przypadkach związek między ciałem języka i jego znaczeniem nie jest arbitralny.

Otóż to samo – zauważmy od razu – dotyczy gestów ludzkich, które biorą udział w komunikacji między dwoma podmiotami nie mówiącymi tym samym językiem. Ludzki język gestów, będący drugim fenomenem, na którym zatrzymamy naszą uwagę, również zdaje się uczestniczyć w szczególnym charakterze języka zwierząt. Ponieważ człowiek jest także zwierzęciem, nie powinno nas dziwić, iż używa on również języka zwierzęcego. Z drugiej strony jednak, ponieważ człowiek nie jest po prostu tylko zwierzęciem, możemy oczekiwać, że jego zwierzęcy język także na tym poziomie będzie posiadać pewne szczególne cechy, odróżniające go od wszystkich innych języków zwierzęcych.

Różnica ta wyłania się w sposób oczywisty, gdy rozpatrujemy drugi poziom języka ciała u człowieka, to znaczy taniec. Także tutaj mamy do czynienia z zespołem ruchów ciała obdarzonych niearbitralnym znaczeniem, tak że nawet niewykształcony obserwator, który nie przedrze się przez gąszcz symboli kulturowych charakteryzujących szkołę lub styl tańca, jest w stanie odebrać podstawowe znaczenia. Z drugiej strony gama znaczeń wyrażanych za

pośrednictwem tańca jest o wiele bogatsza od tej, jaką spotykamy w zwykłym języku zwierzęcym. Taniec, na przykład, próbuje naśladować to, co duchowe, a czego nie zna język zwierzęcy. Może on nawet wyrazić dążenie ku światu wartości, otwarcie na transcendencję, pragnienie Boga. Obok tańca możemy umieścić teatr, to jest sztukę aktorską, zwłaszcza zaś pantomimę, która polega na jednoczesnym wyrażaniu za pomocą gestu ciała tego, co wyraża słowo.

W tradycji polskiej np. teatr Grotowskiego zredukował do minimum wykorzystanie komunikacji werbalnej w teatrze, uzyskując tym samym efekty o najwyższej sile oddziaływania. Nie odwołując się do teatru eksperymentalnego, wystarczy czasem obejrzeć przedstawienia teatralne dawane w języku, którego się nie rozumie, aby zobaczyć, jak wiele jest rzeczywiście przekazywane przez kody wyrazowe ciała: podstawowe uczucia, jak agresja, lęk, zdecydowanie, etc. Do tego samego rezultatu prowadzi studium kanonów wyrazowych kina niemego, czemu dali świadectwo, osiągając szczyty doskonałości, tacy aktorzy, jak B. Keaton, Charlot lub Totò.

Oczywiste jest, że we wszystkich tych przypadkach mamy do czynienia z językiem ciała o naturze istotnie różnej od natury języków pisanych i mówionych oraz języka gestów, którym posługują się głuchoniemi. Tutaj powiązanie pomiędzy znakiem i znaczeniem wydaje się być nie arbitralne, lecz konieczne. Dlaczego?

Powód leży przede wszystkim w mimetycznym charakterze tego języka. Przekazuje on treści wskazując na działania, które posiadają typowe znaczenia.

Podejmijmy niniejszy problem na poziomie najbardziej elementarnym. Wszyscy ludzie oraz znaczna część gatunków zwierzęcych rozumieją dobrze, co oznacza „szczerzenie zębów". Przyczyna tego jest prosta: chodzi o czynność, która mimetycznie obrazuje czynność kąsania, tzn. do niej przygotowuje lub nawet nią grozi. Jakie jest właściwe znaczenie szczerzenia zębów? Oczywiście, nie chodzi jedynie o ostrzeżenie przed ugryzieniem. Gdyby człowiek, wyszczerzywszy nawet zęby, zamierzał naprawdę zaatakować drugiego człowieka, z trudem zdobyłby się na jego pogryzienie, zasygnalizowałby raczej pewien stan rozdrażnienia oraz ostrzeżenie, które jest koniecznie powiązane z ugryzieniem kogoś. Oto jego sens: „Jestem tak wściekły, że mógłbym cię rozszarpać zębami", a więc napaść na ciebie w jakiś inny sposób. „Kąsanie" jest typowym gestem nieodłącznie związanym z nienawiścią, ujawnieniem się nienawiści i odrazy w sferze fizyczności. Uczucia zostają wyrażone mimetycznie, tzn. przez naśladowanie zachowań nieodłącznych od tych uczuć.

Możemy zatem mówić o języku ciała w pierwszym, najsłabszym sensie, wskazując na wszystkie języki, które wykorzystują gesty lub ruchy ciała jako znaki. Typowym przykładem jest tu język głuchoniemych. Wyrażenie „język ciała" wskazuje po prostu, że samo ciało człowieka dostarcza „ciała" języko-

wi, natomiast reguły, które język ten artykułują, są takie same jak w językach mówionych, przede wszystkim zaś, że stosunek między znakiem i znaczeniem jest arbitralny.

W drugim, mocniejszym już sensie, wyrażenie „język ciała" może być używane na oznaczenie języków cielesnych, w których ze względu na ich mimetyczny charakter, istnieje konieczne połączenie pomiędzy znakiem i znaczeniem. Podobne języki są przynajmniej potencjalnie uniwersalne.

W trzecim sensie, jeszcze bardziej brzemiennym, możemy mówić o języku ciała przez wskazanie tych właśnie archetypicznych czynności, które są naśladowane w językach mimetycznych. Jeśli naśladuję rozszarpywanie zębami dla wyrażenia gwałtownej odrazy i nienawiści, to jest oczywiste, że faktyczny akt zagryzienia wyraża odrazę i nienawiść w sposób jeszcze intensywniejszy, aniżeli jego zwykłe naśladowanie. Chociaż nie można powiedzieć, że akt ten wyczerpuje w sobie znaczenie nienawiści albo stanowi jej szczyt, pozostaje jednak prawdą, że jest on nieodłączny od tego uczucia. Nie sposób rozszarpać kogoś zębami, „zjeść go żywcem", nie żywiąc do niego głębokiej nienawiści. Mamy tutaj do czynienia ze szczególnym typem jedności pomiędzy jakimś aktem i jego znaczeniem. Zagryzienie nie oznacza po prostu nienawiści w taki sposób, w jaki wyraża ją samo słowo „nienawiść". Ów akt nie odsyła do znaczenia, wobec którego jest czymś zewnętrznym, lecz w pewnym sensie – i to w bardzo szczególny sposób – jest jego własnym znaczeniem. W danym akcie znaczenie owo jest przeżywane przez podmiot całościowo, tzn. we wszystkich wymiarach jego bytu: cielesnym, emocjonalnym, uczuciowym i duchowym.

Pozwolę sobie tutaj na krótkie spostrzeżenie, które osoby bardziej na tym polu kompetentne, jeśli uznają to za słuszne, mogą rozwinąć. Wydaje mi się, że w porządku natury zachodzi tutaj analogia do pojęcia „sakramentu": znaku, który jednocześnie jest efektywnie tym, czego jest znakiem, i który właśnie dlatego posiada moc przemieniania tego, kto go przyjmuje.

Ów trzeci sens „języka ciała" jest właśnie tym, którym zamierzamy się tu posługiwać. Dwa pierwsze sensy posłużyły nam jedynie do adekwatnego określenia naszego przedmiotu i jednocześnie do pokazania w sposób oczywisty jego istnienia i natury.

Ważnego potwierdzenia tezy o istnieniu języka ciała dostarcza psychoanaliza. Jest to trzeci stopień trudności tradycyjnego rozróżnienia pomiędzy znakiem i znaczeniem, o którym wspominaliśmy. Również psychoanaliza zajmuje się przede wszystkim opracowywaniem znaczeń związanych z czynnościami lub gestami ciała, spełnionymi lub po prostu pożądanymi czy budzącymi lęk. Niektórzy psychoanalitycy (K. G. Jung) próbowali opracować teorię symboli naturalnych, odwołując się – dla wyjaśnienia uniwersalnej ważności tych symboli – do podświadomości kolektywnej gatunku ludzkiego. Problematyka ta, chociaż sama w sobie interesująca, jest jednak marginalna dla proponowanego przez nas sposobu podejścia do zagadnienia języka ciała.

Dotyczy ono bowiem nie tyle symboli (drugi poziom dotychczasowej analizy), ile oznaczonych sytuacji archetypicznych, w których realizuje się ta szczególna zbieżność znaku i znaczenia, lub przynajmniej ta ich niearbitralna relacja, która – jak widzieliśmy – jest przy naszym sposobie analizy swoista dla „języka ciała". Mamy tutaj odpowiedź emocjonalną, ściśle związaną z sytuacją faktyczną i w jakiś sposób tejże sytuacji należną. Chociaż ta pierwotna zbieżność może podlegać nieskończonemu ciągowi niuansów i zmian, a nawet mnożenia znaczeń, przez co dotarcie do niej staje się coraz trudniejsze, to jednak owa pierwotna jedność trwa w pewien sposób w podświadomości, i to właśnie ona nieustannie ożywia całą dalszą analizę znaczeń, a ogólniej bogactwo życia psychicznego osoby. Sytuacje archetypiczne w każdym razie konstytuują język o uniwersalnej wartości, język powszechnie ważny.

Odnośnie do wyników, do których już doszliśmy, psychoanaliza dostarcza nam nie tylko potwierdzenia, lecz także dodatkowego pogłębienia. Mówi nam ona, że doświadczenia archetypiczne nie tylko rządzą komunikacją cielesną, lecz także zdecydowanie wpływają na nasze porozumiewanie się z sobą, porozumiewanie, które ze swej strony konstytuuje naszą rzeczywistość psychiczną. Fakt spełniania pewnych czynności wnika w nasze wnętrze kształtując naszą psychikę, a w konsekwencji także i język ciała. Ma on zatem zarówno pierwotnie dany wymiar publiczny, jak i właściwy jednostkowemu podmiotowi wymiar prywatny, który wywodzi się z zastosowania, jakie podmiot ten uczynił z języka. Język ciała osiąga zatem wymiar twórczy, historyczny, nie tracąc nic ze swej pierwotnej uniwersalności.

W niemożności zaakceptowania i przetworzenia obiektywnego znaczenia swego zachowania (rzeczywistego lub tylko idealnego), podmiot może ukonstytuować prywatną konwencję językową, która arbitralnie przypisuje temu zachowaniu (lub innemu, rozmaicie z danym zachowaniem powiązanemu) znaczenie różne od tego, które jest mu w rzeczywistości właściwe. Wynikiem takiej konwencji językowej jest dezorganizacja języka ciała danego podmiotu, jego niezdolność do adekwatnej komunikacji z innymi podmiotami ludzkimi, popadnięcie w stan nerwicy lub psychozy.

Kiedy mówimy tutaj o przypisywaniu znaczeń językowych, nie powinniśmy zapominać, że mówimy jednocześnie o powiązaniu ładunków uczuciowych z określonymi zachowaniami. Podmiot doświadcza zachowania A tak, jakby znaczyło B. Niemniej jednak, na innym poziomie świadomości ten sam podmiot wie, że takie powiązanie emocjonalne jest niewłaściwe, i to właśnie jest powodem jego niepokoju. Całkowite zniekształcenie języka ciała, czyli dowolna manipulacja znakami i znaczeniami w jego obrębie jest prawie niemożliwa. Jeśli próbuje się tego, drogo się za to płaci.

To, co dotychczas powiedziano, nie odnosi się oczywiście do pewnych innowacji, które przy wykorzystaniu i zachowaniu podstawowego znaczenia ję-

zyka ciała, na ich bazie rozwijają dodatkowe i niesprzeczne znaczenia. Nawiązujemy tutaj wyłącznie do manipulacji językiem ciała w jego podstawowych znaczeniach. Natomiast na opracowaniu języka ciała opierają się regionalne lub kulturowo rozwinięte języki, nawet bardzo różniące się między sobą, tak jak różnią się na przykład tańce z Bali i walc wiedeński, bez pogwałcenia jednak podstawowych znaczeń języka ciała, które znajdują się u podstaw obydwu.

W jakim stosunku pozostaje „język ciała", który odkryliśmy, do struktury biologicznej ciała, czyli do ciała jako przedmiotu formalnego nauk biologicznych? Związek z nimi nie jest zbyt ścisły i ogranicza się tylko do pewnych pojęć właściwych doświadczeniu przednaukowemu. Oczywiście fakt, że rozszarpując na kawałki istotę ludzką zabija się ją, w decydujący sposób wpływa na znaczenie aktu rozszarpywania, a w konsekwencji, na pochodne znaczenia szczerzenia zębów. Jest to jednak raczej konsekwencja bezpośredniego kontaktu z rzeczą (akt zabójstwa), niż refleksyjnego, naukowego poznania konsekwencji tego aktu. Świadomość obiektywnego znaczenia czynu wpływa z pewnością na konstytutowanie się jej wartości symbolicznej, bardziej jednak jako wskazówka służąca do zrozumienia doświadczenia przeżytego w tym akcie.

W jakim stosunku pozostaje przeżyte doświadczenie aktu, na którym opiera się język ciała, do osądu moralnego? Także tutaj, na pierwszy rzut oka, powiązanie nie jest zbyt ścisłe. Trudno powiedzieć, że język ciała sam w sobie posiada bezpośrednio moralną treść lub że sygnalizuje on dodatnią bądź ujemną wartość etyczną zachowania. Nawet akt rozszarpywania przeciwnika zębami mógłby być etycznie usprawiedliwiony, gdyby chodziło o obronę potomstwa przez matkę. Właściwym poziomem dla konstytuowania się języka ciała jest poziom antropologiczny, który dostarcza informacji o koniecznych, najpierwotniejszych powiązaniach aktów cielesnych ze znaczeniami i ich uczuciami. Osąd moralny wkracza raczej w następnym momencie, kiedy chodzi o ocenę adekwatności całościowego zachowania, w którym język ciała uczestniczy. Osąd moralny wkracza tutaj ze szczególnego punktu widzenia, z punktu widzenia prawdy lub fałszu czynu. Zazwyczaj uważa się, że prawdziwa lub fałszywa może być wypowiedź, a nie zachowanie lub czyn, chociaż w języku potocznym rozważa się jako prawdziwe lub fałszywe zachowanie lub gest. W języku włoskim mówi się na przykład o „pocałunku Judasza" dla nazwania czynu, który sam w sobie jest fałszywy. W tym przypadku język potoczny zdaje się dawać świadectwo tej samej prawdzie, którą próbowaliśmy unaocznić w odniesieniu do języka ciała. W jakim więc sensie pocałunek Judasza jest „fałszywy"? Nie chodzi tutaj o wartość czynności całowania samej w sobie, lecz raczej o przylegliwość gestu do jego znaczenia. Zazwyczaj pocałunek wyraża miłość i zaufanie, w tym zaś przypadku odpowiadającym mu znaczeniem jest zdrada. Zachowanie jest fałszywe, gdy zostaje sztucznie

oderwane od swego naturalnego znaczenia. Jest fałszywe obiektywnie i samo w sobie, zanim jeszcze posłuży do oszukania innego podmiotu. Istnieje rzeczywiście fałsz, który wkracza w relację człowieka do samego siebie i jest on, w pewnym sensie, najgorszy ze wszystkich. Tutaj człowiek może być subiektywnie przekonany, przynajmniej po części, że mówi rzeczy prawdziwe, podczas gdy treść jego stwierdzeń jest obiektywnie fałszywa i na głębszym poziomie świadomości jest on tego świadomy. Podobne zachowania, jak wspomnieliśmy, zakłócają komunikację międzyludzką, a oprócz tego komunikację człowieka z samym sobą, jego przejrzystość dla samego siebie.

Staraliśmy się dotąd, rozwijając nasz argument, unikać jakiegokolwiek odniesienia do sfery seksualnej. Czyniliśmy tak, aby dać pierwszeństwo beznamiętnemu, nie uwarunkowanemu wcześniejszym zaangażowaniem w ocenie *Humanae vitae*, badaniu naszych tez. Robiłem to będąc jednak świadomy faktu, że sfera seksualna jest tą dziedziną, w której w sposób najbardziej oczywisty ukazują się wszystkie szczególne właściwości języka ciała. Dostarcza ona również najłatwiejszych i intuicyjnie dostępnych przykładów dla jego zrozumienia.

Sformułujmy zatem teraz naszą podstawową tezę w odniesieniu do języka ciała w sferze seksualnej. Zjednoczenie seksualne mężczyzny i kobiety ma znaczenie całkowitego i osobistego daru z własnej osoby dla osoby drugiej, przez który dwa przeznaczenia jednoczą się i stają w służbie tajemnicy będącej czymś więcej niż tylko prostą sumą indywidualnych historii i pragnień bohaterów aktu. Z tej właśnie racji akt ów ma w sobie, w pewnym sensie, moc tworzenia losu. Zawiązuje się przezeń więź przynależności, która tak dogłębnie zmienia tożsamość podmiotów, że ja nie potrafię już myśleć o sobie samym, nie myśląc o mnie jako o należącym do ciebie, a ty nie potrafisz myśleć o sobie samej, nie myśląc o sobie jako o należącej do mnie. W ten sposób relacja przynależności zaczyna określać nową komunijną tożsamość. Fenomen prokreacji, czyli powstawania nowego życia w wyniku stosunku seksualnego, jest ściśle związany z tą jednością oraz z ukształtowaniem się owej nowej więzi komunijnej („jedno ciało"). To właśnie konstytuując twoją nową tożsamość konstytuuję ciebie jako matkę, i wzajemnie, jestem przez ciebie konstytuowany jako ojciec. Przeznaczenie, które tworzymy wspólnie z Bogiem („prokreujemy"), jest zawsze przeznaczeniem naszego własnego rodzicielstwa, jak i autonomicznego istnienia dziecka.

Refleksje te nie zawierają w sobie mechanicznej dedukcji płynącej z faktu, że biologicznie rzecz biorąc, zjednoczenie seksualne może spowodować ciążę, jakkolwiek zakładają pewną świadomość tych mechanizmów biologicznych. Znaczenia te są obecne jako przeżyte doświadczenie w akcie seksualnym. Pociąga to za sobą – na poziomie przedrefleksyjnym – uczuciową odpowiedź na ten właśnie zespół wartości. Tej uczuciowej odpowiedzi znaczenie aktu jest już zadane, przynajmniej w podstawowych zarysach. Kreatywność

ludzka w akcie nie spełnia się w dowolnym konstytuowaniu jego znaczenia, lecz raczej w jego przyjęciu i konkretyzacji, w przekształceniu znaczenia i wartości obiektywnej w znaczenie i subiektywną wartość dla mnie.

Jak powiedziano, nie implikuje to wcale zależności porządku antropologicznego od porządku biologicznego, ani też zależności porządku moralnego od emocjonalnego. Wniosek ten jest oczywisty, jeśli zwróci się uwagę na dwa punkty:

1. Punktem odniesienia dla naszego dyskursu jest obiektywne znaczenie aktu, które objawia się w języku ciała, a następnie jest stopniowo przetwarzane przez wszystkie kultury ludzkie. Jest to przedmiotem bezpośredniego doświadczenia w ramach relacji małżeńskiej. Nie oznacza to wcale – należy to podkreślić! – że małżonkowie świadomie stawiają sobie za cel posiadanie dziecka w wyniku ich współżycia seksualnego. Tak może, ale wcale nie musi być. Chodzi raczej o poczucie budowania swą własną miłością początku nowego, wspólnego świata, nowych, nieznanych w nim dotąd możliwości, spotkania swego szczęścia, swej wolności i znaczenia. Fakt, że konkretyzuje się to w narodzinach dziecka, budzi zawsze zdziwienie, niezależnie od poglądów, jakie małżonkowie świadomie sobie na ten temat wypracowali. Posiadanie dziecka jest doświadczeniem całkowicie różnym od tego, co można sobie jedynie wyobrazić nie przeżywając tego; w pewnym sensie przynależy ono do głębokiego i nieprzekazywalnego poziomu osoby, chociaż oczywiście, w pewnej mierze może zostać zobiektywizowane. Fakt, iż człowiek może przeżywać seksualność całkowicie niezależnie od dostarczonej tutaj interpretacji, nie stanowi zarzutu przeciwko temu, co powiedziano. Mamy tu na myśli akty gwałtu: trudno utrzymywać, że to wszystko, co tu powiedziano, jest w nich obecne. O wiele łatwiej przedstawić je jako zaspokojenie impulsu seksualnego oderwane od jakiegokolwiek działania psychicznego. Załóżmy, że tak jest (jednakże w rzeczywistości działanie psychiczne jest zawsze obecne, chociaż ma ono charakter ujemny). W takim przypadku człowiek nie wznosi się do właściwego sobie poziomu ludzkiego; akt taki byłby aktem zwierzęcym spełnionym przez istotę ludzką, która w jakiś sposób okaleczyła lub umniejszyła czysto ludzki wymiar swego istnienia. Przykład ten, daleki od zamiaru przeczenia naszej tezie, potwierdza ją: struktura aktu, którą odczytujemy poprzez język ciała, nie jest biologiczna, lecz uczuciowa (psychiczna) i jej adekwatne przeżywanie zakłada dojrzałość psychiczną i uczuciową. Z drugiej strony, ów psychiczny i uczuciowy charakter struktury aktu nie implikuje wcale, że jest ona subiektywna w sensie możliwości dowolnego manipulowania nią przez podmiot. Dotyczy ona bowiem obiektywnej struktury subiektywności, która istnieje w przypadku rozwoju psychicznego (uczuciowego), podobnie jak w przypadku rozwoju fizjologicznego. Właśnie tak, jak patologiczne odchylenia od normy w dziedzinie fizjologii nie unieważniają samej normy, tak samo analogiczne odchylenia na poziomie uczuciowym (psychicz-

nym) nie znoszą normatywności właściwej temu polu refleksji i działania. Przy innej okazji użyłem w odniesieniu do tej sprawy przykładu dziecka lub cudzoziemca, który jeszcze nie opanował dobrze mechanizmów języka. Fakt, że stosuje on jedno słowo na oznaczenie zawartości semantycznej drugiego, nie konstytuuje w żaden sposób nowych znaczeń języka; ukazuje po prostu mówiącego jako osobę niekompetentną w obrębie swoistego środowiska językowego, o które chodzi.

2. Nie odwołujemy się tutaj do mechanizmu biologicznego, który uaktywnia się jedynie na poziomie fizycznym i staje się zrozumiały dopiero w wyniku dokonanej ex post refleksji, lecz raczej do przeżycia, w którym podmiot doświadcza, iż – w zgodzie z ogólnym prawem i na sposób przedrefleksyjny – sam ukonstytuował znaczenie swego aktu.

Niech nam będzie wolno tutaj, dla pogłębienia tego punktu, odwołać się do dwóch autorów: Platona i Freuda, których często się sobie przeciwstawia (nie zawsze słusznie).

Platon w *Uczcie* ukazuje naturę miłości jako boskie szaleństwo. Na czym polega to boskie szaleństwo miłości? Na tym, że przemawia przez nie głos inny od tego, który wypływa z naszej normalnej świadomej osobowości, zwyczajnej i codziennej, dzięki której spostrzegamy, że pragnęlibyśmy czegoś, czego ta ograniczona świadomość sama z siebie nie pragnęłaby, na przykład ryzyka rozpoczęcia przygody budowania nowego świata, przy czym właśnie akceptacja tego aktu pociąga za sobą radykalną przemianę i pogłębienie naszej własnej tożsamości.

Freud natomiast, badając mechanizmy rządzące doborem seksualnym oraz ogólnie, konstytuowaniem się znaczenia seksualności, wskazał – jako na coś bardzo zasadniczego – znaczenie kompleksu Edypa. Dziecko pragnie zająć przy matce miejsce ojca. Cała aktywność seksualna zostaje więc ukierunkowana na osiągnięcie tego celu, a jest to tak decydująco ważne w życiu większości istot ludzkich wcale nie dlatego, że ów biologiczny instynkt jest znacznie silniejszy lub trudniejszy do opanowania od wszystkich pozostałych, ale dlatego, że posiada on decydujące znaczenie dla wykształcenia się naszego obrazu w nas samych, lub też prawdy o nas samych. Zadaniem seksualności jest pozwolić nam zająć miejsce ojca (matki), oczywiście u boku innej kobiety (innego mężczyzny), aniżeli nasza matka (nasz ojciec). Jeśli to zostaje zanegowane, przedmiotem negacji nie jest nigdy jakiś fakt zewnętrzny, lecz raczej jakaś cząstka nas samych, przez co osoba nie jest w zgodzie ani z samą sobą, ani z konstytutywnymi elementami swej własnej osobowości. Wówczas to, co można by przedstawić jako wolne i niekonwencjonalne konstytuowanie znaczeń sfery seksualnej przez podmiot, okazuje się być ustępstwem wobec nieświadomych nacisków emocjonalnych, wywodzących się z niedostatecznie dojrzałej równowagi osobowej.

To, co zostało dotąd powiedziane, mogłoby wywołać wrażenie przeciwne temu, co próbowaliśmy rozproszyć ostatnimi rozważaniami, to znaczy wrażenie, że nasze podejście do sprawy uzależnia etyczny osąd nie od sfery biologicznej, lecz od sfery psychicznej (uczuciowej). Czy nie zamieniamy biologistycznej odmiany tzw. błędu naturalistycznego na jego psychologistyczną wersję? Temu zarzutowi poświęcimy ostatnią część niniejszego przyczynku.

Wspomnieliśmy już o tym, że język ciała, tak jak każdy język, zakłada adekwatność między swymi stwierdzeniami a prawdą rzeczy. Może się zdawać, że stoi to w sprzeczności z innym stwierdzeniem, zgodnie z którym mamy pewien fakt i jego znaczenie, pozostające z nim w najściślejszym związku tak, że stają się nierozłączne. Aby rozstrzygnąć tę pozorną sprzeczność, musimy wyróżnić trzy znaczenia aktu.

Istnieje znaczenie, które obiektywnie należy do aktu, niezależnie od jakiejkolwiek subiektywnej oceny. Jest to znaczenie właściwe, wyrażone na poziomie języka ciała.

Istnieje następne znaczenie, które subiektywnie przypisujemy aktowi i które mniej lub więcej może się zgadzać z jego znaczeniem obiektywnym. Tak na przykład istnieje obiektywne znaczenie aktu seksualnego (bezwarunkowy dar z siebie) oraz znaczenie subiektywne przypisywane poszczególnym aktom, które może – mniej lub bardziej poważnie – odbiegać od znaczenia obiektywnego, aż do wyrażenia pogardy i nienawiści (tak jak istnieje obiektywne znaczenie włoskiego słowa „ancora" – „kotwica", i znaczenie subiektywne, które niedoświadczony mówca o ograniczonych kompetencjach może mu przypisać, odchodząc od normy: na przykład znaczenie słowa „ancora" – „jeszcze").

Istnieje wreszcie obiektywny kontekst, w którym znaczenie wyrażane jest za pomocą języka ciała i który mówi mi, czy to, co wyrażam, jest stosowne i obiektywnie prawdziwe, czy też nie. Jest absolutnie możliwe, iż ja zamierzam, używając języka ciała, wyrazić znaczenie, które zupełnie nie odpowiada rzeczywistości. W każdej niewłaściwej miłości, na przykład, pragnie się językiem ciała powiedzieć drugiemu (drugiej): „należę do ciebie bez reszty", odczuwając nawet głęboko wewnętrznie to znaczenie, lecz dzieje się to w warunkach, w których wyznanie to jest obiektywnie nieprawdziwe, jako że przynależy się już do innej kobiety lub innego mężczyzny lub do misji wyższego rzędu. Mamy tutaj niezgodność nie pomiędzy subiektywnym sposobem użycia języka i rzeczywistością, lecz raczej pomiędzy językiem i rzeczywistością. Mówię: „należę do ciebie bez reszty", i naprawdę chcę to powiedzieć, lecz stwierdzenie takie nie odpowiada prawdzie.

Analiza języka ciała może mi wiele powiedzieć o adekwatności lub nieadekwatności pewnych zachowań dla wyrażenia określonych znaczeń, lecz nie mówi mi w ostatecznej instancji, jakie zachowania obiektywnie, w adekwatny sposób, odpowiadają danej sytuacji. Jest to bowiem zadanie właściwe etyce.

Tym niemniej język ciała nie jest obojętny dla etyki, dostarcza jej bowiem elementów, które ona – w imię afirmacji należnej prawdzie czegokolwiek – włącza do swego osądu. W istocie swej bowiem etyka próbuje objąć całą rzeczywistość aktu ludzkiego i każdy przyczynek, który pozwala jej lepiej zrozumieć, w jaki sposób artykułuje się złożoność aktu, pomaga jej lepiej wyrazić prawdę działania ludzkiej osoby. Wolność i miłość człowieka muszą wyrażać się językiem ciała i jego prawdą, nie mogą natomiast zadawać mu gwałtu i zmuszać do kłamstwa, nie wynaturzając samych siebie. Akt seksualny, który odcina się od możliwości i obiektywnej słuszności budowania wspólnoty losu, niesłusznie posługuje się językiem ciała, który mówi: „należę do ciebie bez reszty", zamierzając właśnie powiedzieć: „należę do ciebie bez reszty". Jednakże deklaracja ta jest niesłuszna, i to nie z tej racji, by gwałciła sam język ciała, ale dlatego, że nie jest prawdą, iż „należę do ciebie bez reszty", bez względu na motywy, które uniemożliwiają spełnienie deklarowanej przynależności.

Przypadek rozważany przez *Humanae vitae* wydaje mi się w pewnym sensie inny. Tutaj – w przypadku pary legalnie zaślubionej – akt chce subiektywnie powiedzieć: „należę do ciebie bez reszty", a cała obiektywna sytuacja zezwala na powyższą deklarację; w rzeczywistości jednak słowa, które tu zostają wypowiedziane, znaczą obiektywnie co innego. Znaczą mianowicie: „używam twego ciała, by zaspokoić moje pożądanie", przez co istotny wymiar budowania wspólnego losu jest arbitralnie wykluczony. Chociaż mogę pozostawać w dobrej wierze konstytuując moje subiektywne znaczenie aktu, i nawet to subiektywne znaczenie może cieszyć się społeczną akceptacją, to jednak owo pierwotne znaczenie aktu nie przestaje być ważne na głębszych poziomach życia i świadomości osoby, dezintegrując je, utrudniając praktykowanie i spontaniczne rozumienie języka ciała, a nawet zamykając dostęp do tego świata wartości, który jest przezeń wyrażany. Tutaj fałsz lub nieadekwatność aktu jest konsekwencją uprzedniego zafałszowania języka ciała. Dlatego język ten nabiera tak wielkiej wagi również dla moralnej oceny aktu. Akt właściwie pozostaje niespełniony: nie wypowiadam bowiem i nie afirmuję tego, czego obiektywnie domagałaby się sytuacja i co subiektywnie chcę przecież powiedzieć i wyrazić.

Refleksja nad językiem ciała, przedstawiona w tym tekście, może stać się – jak mi się wydaje – ważnym przyczynkiem do wzbogacenia refleksji nad encykliką *Humanae vitae*.

Tłum. *Krystyna Borowczyk*
Patrycja Mikulska